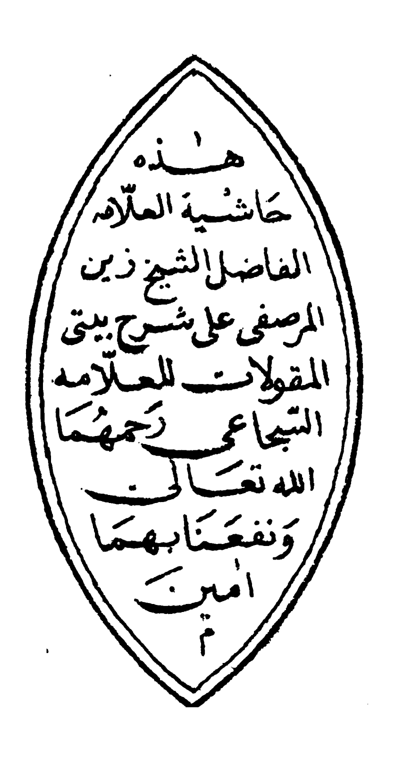


عَدُّ المقولاتِ في عشرٍ سأنظمها ... في بيتِ شعرٍ علا في رتبةٍ فعلا
الجوهرُ الكمُّ كيفٌ والمضافُ متى ... أينٌ ووضعٌ له أن ينفعلُ فعلا

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن تعالت عن صفة الجوهرية ذاته وتسامت عن سمة العرضية صفاته وصلاة وسلاما على خير من أوتى الحكم وعلى آله وصحبه الذين قرروا شرعه وأعلنوا حكمه أما بعد فيقول المرصفى زين كشف الله عن عين قلبه الغين هذا ما استخرت الله فيه حين دعا اليه الداعى من جمع كلمات على شرح بيتى المقولات للعلامة السجاعى سالكا فيه ما النافع من القول لا ابن كثير راجيا من الله تعالى ان يسلك بى فى تحبيره سبيل التحرير بسم الله الخ الفاظ البسملة من الكيفيات المحسوسة بحاسة السمع لا من الكميات خلافا للفارابى كما سيأتى رده ومعانيها من حيث هى معان اى صور ذهنية قصدت من الالفاظ من الكيفيات النفسانية فان اعتبر كون مدلول لفظ الجلالة كناية الذات العلية فليس من المقولات فى شيئ عند المتكلمين وجمهور الحكماء كما اشار له صاحب الاشارات وغيره والضميران المستتران فى الرحمن الرحيم لا من حيث مدلولهما وسائر الضمائر كذلك ليست من مقولة الحرف والصوت اصلا اذ لم توضع لها الفاظ كما قاله الجامى بل لم تدخل فى شيئ من المقولات وليست من

فى

قبيل المحذوف اللازم حذفه لانه معتبر بخصوصه كما حققه عب وقال اللارديٰ لا ادرى من اى مقولة الضمير فقال العصام قد يكون واجبا وممكنا جسما او عرضا وقد يكون من مقولة الصوت ان ارجع الى صوت فليس من مقولة معينة اهـ وهذا التفات لسد لوله والكلام فى ذاته كما افاده عط واستظهر بعض شيوخنا كون الضمائر المستترة من مقولة الكيف قائلا لانها من المعقولات وهى كيفيات نفسانية لانها صور قائمة بالذهن فتدبر احمدك آثر الخطاب تنبيها على قربه تعالى وتنويها بان اللائق بجال الحامد ملاحظة المحمود حاضرا او اينا نابوقوع حمده على الوجه اللائق مع رعاية الالتفات يامن ناداه تعالى بنداء البعيد مع قربه تعظيما لحضرته المقدسة وتبعيد الحامد المكدر بالكدرات البشرية عنها واطلق عليه الموصول لورود مخلا فالمن منعه نعم قيل بتخصيص المنع بغير الوارد كما قيل بحمله على ما اذا لم ترفع الصلة ابهام الموصول وتخصصه والاجاز نحو افمن يخلق كمن لا يخلق تنزهت التنزه التباعد عن كل مكروه كما فى القاموس فتنزهه تعالى تباعده عن صفات النقص بعدم اتصافه بها ومنه التنزه بمعنى الخروج الى البساتين وان عده صاحب القاموس غلطا فقد رده غير واحد بان الغالب كون البساتين خارج العمران وفى الخروج اليها تباعد بل ابعاد للنفس عن مكروه همومها ان الغالب قصد ذلك منه فتامل عن الاين والكم الاين الحصول فى المكان والكم ما يقبل القسمة لذاته وهو اما متصل قار وهو المقدار او غير قار وهو الزمان واما منفصل وهو العدد فالمراد تنزهت عن الحصول فى مكان او زمان وعن المقدار والتعدد فان ذلك كله من لوازم

فالحمد لله منزه عن الاين

الامكان وفي التعبير بهما براعة استهلال سيدنا اى معاشر الخلق
والاليق بالادب الاتيان بكلمة سيد ونحوها كما عليه الجمهور وان
افتى ابن حجر بخلافه قائلا ان اتباع الوارد ارجح ولم يرد الا في حديث
ضعيف في الشفا عن ابن مسعود ولو كان مندوبا ما خفي على
الصحابة والتابعين والخير كله في الاتباع اه العرب والعجم كلاهما
بفتحتين او بضم فسكون الواحد عربى وعجمى فالياء للوحدة وينسب
اليهما بالياء ايضا فيقال للعربى عجمى وبالعكس افاده في المصباح وغيره
وعلى آله قيل في اعادة على رد على الشيعة الزاعمين ورود لا تفصلوا
بيني وبين آلي بعلى ولا اصل له ورد بانهم زعموا وروده في التشهد فالنهي
عندهم خاص به وح لا ينتج هذا نكتة لاعادتها في نحو ما هنا كما افاده غير
واحد المخلصين جمع مخلص من الاخلاص وهو عبادة الله لذاته
لا للرياء وسمعة وعلى من تبعهم اى اقتدى بهم واهتدى بهديهم
ممن باشرهم او تاخر عنهم من الامة المحمدية السادة جمع سيد
سماعا وسائد قياسا ففي الاشموني يطرد فعلة بفتح الفاء في فاعل
وصفا المذكر صحيح اللام نحو كامل وكملة اه فما في العناية عند قوله
تعالى اطعنا سادتنا من ان جمع سائد على سادة شاذ لان فعلا لا
يجمع على فعلة الا في الصحيح وهم العارفين جمع عارف وهو
كما في العناية من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله واسماءه
الاقيال بمثناة تحتية في حواشي القاموس جمع قيل بسكون الياء
الملك من حمير واليمن او مطلقا او مطلق من له تسلط يائي العين
من القيالة بمعنى الامارة او واويها من القول لانه ينفذ اقواله
فاصله قيول قلب وأدغم ثم خفف بالاسكان واستبعده

ابن

واصلي واسلم على سيدنا محمد سيد العرب والعجم وعلى آله وصحبه المخلصين في الاقوال والافعال وعلى من تبعهم من السادة العارفين الاقيال

ابو حيان ورده الشهاب بما لا يجدى اه واستعماله هنا حقيقة
او مجاز اما بعد هكذا الوارد فلا تحصل سنة الاقتداء بالاتيان
بو بعد وكون المدار على الظرف يحتاج لوحى يسفر عنه كما فى شرح
المواهب فيقول الفاء رابطة لجواب أما وفيه التفات من التكلم
الى الغيبة العبد الانسان مطلقا او المملوك وربما زيدت
عليه لام فيقال عبدل كما فى القاموس والمراد هنا الاول
الفقير من فقر كتعب قل ماله او اشتكى فقار ظهره ويقال فقرته
الداهية نزلت به فهو فعيل بمعنى مفعول كما فى المصباح وغيره
وجزم بعضهم باخذه من الثانى كانه لسوء حاله يشتكى فقار ظهره
احمد السجاعى من أضراب الصبان وابن يونس والامير ومن شيوخه
البدر الحفنى والشهاب الملوى والنور العدوى والسيد البليدى
توفى عليه رحمة الله سنة سبع وتسعين ومائة والف كما فى تاريخ
الجبرتى جمل بتشديد الميم اى حسن وزين كما فى المصباح والمسعى
جمع مسعى بمعنى السعى اى جعل مساعيه واعماله حسنة مشكورة
غير مشوبة بما يحبطها قد طلب الخ مقول القول بعض الاخوان
الاضافة لامية او بمعنى من كما فى نسيم الرياض والتعبير بالبعض
للتعظيم كما ان التنوين يكون له لدلالته على بعض منهم كقول لبيد

ترّاك امكنة اذا لم ارضها * او يرتبط بعض النفوس حمامها

عبر بالبعض المراد به نفسه لتعظيمه حتى كانه لا يمكن تعيينه وقد
تلطف الشاعر فى قوله

واقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وانت كل الناس

كذا فى البيضاوى وعنايته المرة بعد المرة فى تاويل اسم الفاعل

اما بعد — فيقول العبد — الفقير احمد — السجاعى — جمل الله سعيه — والاخوان — المساعى — قد طلب منى — بعض الاخوان — المرة بعد المرة

منصوب على الحالية من بعض اى طلب منى حال كونه مكرر الطلب على حداد خلوا الاول فالاول اى مرتبين او منصوب على انه صفة لمصدر محذوف اى طلب منى طلبا متكررا افاده الغنيمى ح والحوا من الالحاح وهو الاقبال على الشئ مع المواظبة كما فى المصباح والكرة كما فيه ايضا الرجعة وفى التركيب ما فيما قبله اعرابا ان اشرح فى تاويل مصدر مفعول طلب بيتى تثنية بيت وهو ما اشتمل على اجزاء معلومة مجاز عن بيت المأوى وجمع كل ابيات وبيوت كما فى المصباح وغيره والمجازية بحسب الاصل والا فهو الان حقيقة عرفية شرحا مصدر مبين للنوع ان اريد به المعنى المصدرى فان اريد به الالفاظ المخصوصة كان منصوبا بنزع الخافض اى بشرح وهذا انسب بالصفات بعد مختصرا من الاختصار وهو تقليل اللفظ سواء كثر معناه اولا كما فى دقائق المنهاج او مع تكثير معناه كما فى المختار وغيره والاختصار الكلام مما يتمدح به الادباء قال الثعالبى عليك بالقصار من الاحاديث والغرر من النكت مقتديا بابن المعتز حيث قال * بين اقداحهم حديث قصير * هو سحر وما سواه الكلام (قوله) وافيا بالعبارات الاظهر ان المراد موفيا بعباراته فلا يقصر عن اداء المراد منها مع اختصارها بحيث لا يكون فى ادائها لبس ولا اخفاء كما هو شان المختصر ولذا قيل يبسط الكلام ليفهم ويختصر ليحفظ فوصفه بذلك بعد وصفه بالاختصار كالاحتراس فى قوله

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهمى (قوله)

فاجبتهم عطف على طلب وافاد بالفاء المبادرة بالجواب لان المطلوب خير ينبغى الاسراع اليه وان كانت الواو حالية وان وصلية

والمحتوى السؤال بيانا له بعد التكرار

اذ ان اشرح بيتى

المعولات

سرعا عنهم

وافيا بالعبارات

فاجبتهم وان

كانت

بضاعتي مزجاة في المصباح البضاعة بكسر الموحدة قطعة من
المال تعد للتجارة جمعها بضائع وفي حواشي القاموس نقلا عن
الشريف المرتضى بضاعة مزجاة مسوقة شيئا بعد شئ على
قلة وضعف يقال أزجاه وزجاه تزجية ساقه على قلة وضعف
اه والمراد افادة قلة محصوله في العلم وهو تواضع منه رحمه الله
تعالى رجاء مفعول لاجله لقوله فاجبتهم او حال من فاعله اى
راجيا صالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وخصه
لانه ارجى في قبول الدعاء بالفوز اى الظفر والنيل وهو متعلق
بدعوة وفي الدارين متعلق بالفوز وفي بمعنى الباء لتعدى الفوز
بها او للظرفية وصلة الفوز محذوفة اى الفوز بالخيرات في
الدارين او بلا ملاحظة صلة ففي المصباح وغيره يقال فاز بكذا
ظفر به وفاز ظفر ونجا والمراد بالدارين الدنيا والآخرة والنجاة عطف
على الفوز اى فيهما مقتصرا اسم فاعل حال من التاء في أجبت على الامثلة
جمع مثال ما يذكر لايضاح القاعدة وقوله مع ايضاح الكلمات
اى ببيان معانيها والكلام على مبانيها ان اقتضى الحال ذلك
والله منصوب على التعظيم لاسال قدم عليه للحصر ان ينفع من
النفع وهو ايصال الخير للغير والباء في به سببية المؤمنين
خصهم لانهم هم الذين ينبغي ايصال الخير اليهم فانه الخ تعليل
لتخصيص السؤال به تعالى وقوله عليه توكلا اى اعتمد وتقديم
الظرف للحصر كتقديمه في به نستعين اى نطلب الاعانة منه
لا من غيره قال التعبير به جرى على الغالب في ان من كتب شيئا
تلفظ به اولتأويله بكتب مصدر الخ في المصباح عددته عد

بضاعتي مزجاة
رجاء وعفوه
صالح بالفوز
في الدارين بالنعيم
مقتصرا على الامثلة
مع ايضاح الكلمات
والله اسال ان
ينفع به المؤمنين
فانه لا يخيب من
عليه توكل وبه
نستعين * قال
الناظم رحمه الله
تعالى عد
مصدر بمعنى

من باب قتل والعدد بمعنى المعدود وقال الزجاج وقد يكون العدد بمعنى المصدر نحو سنين عددا وقال الجماعة هو على بابه والمعنى سنين معدودة اهـ وقوله بمعنى عدد اى معدود من اطلاق المصدر على المفعول مجازا مضاف الى المقولات والاضافة على معنى من اى المعدود منها لا من اضافة الصفة الى الموصوف لان الراجح سماعيتها جمع مقولة تاؤها للنقل من الوصفية الى الاسمية لصيرورتها عرفا اسما للجنس العالى او التانيث لجريانها على موصوف محذوف مؤنث اى ماهية مثلا كما افاده عط في صغراه وقال ابو المرشد في شرح هذين البيتين انها للوحدة لا للتانيث والنفي منفي بمعنى الحمل الخ الاولى ان يقول من القول بمعنى الحمل خصت اى المقولات بحيث متى اطلقت انصرفت اليها مع ان كل كلي مقول اى اتفاقا واما الجزئي ففي مقوليته خلاف اجناس عالية الاجناس جمع جنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو وهو ينقسم الى عال لا جنس فوقه وتحته اجناس كالجوهر وسافل فوقه جنس وتحته انواع لا اجناس كالحيوان فوقه جسم نام وتحته الانسان والفرس والحمار مثلا وهي انواع ومتوسط فوقه جنس وتحته جنس كمطلق جسم فوقه الجوهر وتحته جسم نام ومفرد اى خارج عن سلسلة ترتيب الاجناس لا جنس فوقه ولا تحته ومثلوا له بالعقل بناء على ان الجوهر ليس جنسا له وان العقول العشرة المندرجة تحته انواع اما ان بنى على ان الجوهر جنس له فلا يكون مفردا بل جنسا سافلا ان كان ما تحته من العقول انواعا او نوعا سافلا ان كان ما تحته منها اشخاصا وهذه

عدد مضاف الى المقولات جمع مقولة بمعنى المحمول اى الاخبار خصت بهن العشر مع ان كل كلي مقول اى محمول لانها اجناس عالية

المقولات

المقولات العشر اجناس عالية للممكنات لان الممكن الذى وجوده من
غيره اما جوهر او عرض فالجوهر مقولة براسها والعرض تسع مقولات
هى الكم والكيف الخ وهى انواع اضافية للعرض وهو بالنسبة لها
عرض عام كالماشى بالنسبة للانسان فلا ينافى كونها فى حد ذاتها
اجناسا عالية اذ ليس داخلا فى حقيقتها حتى يكون هو الجنس العالى
لها اوسع مقولية اى حملا باعتبار تعدده وصدقه على افراد
كثيرة يعنى ان كل ما صدق عليه الجنس السافل مثلا كالحيوان
يصدق عليه الجنس العالى بلا عكس فالحيوان يصدق على الانسان
مثلا فلما كان العالى اكثر مقولية وصدقا اطلق عليه اسم مقولة
على الاختصاص من قبيل انصراف الشئ لفرده الكامل عند الاطلاق
افاده عط فى كبراه المندرج بالجر نعت لغير اى عدى للمقولات
الخ يشير الى ان عد فى كلام الناظم مصدر مضاف لمفعوله بعد
حذف فاعله وهو مخالف لما درج عليه اولا من كونه مصدرا بمعنى
عدد اى معدود ومخالف ايضا لجعله الظرفية من ظرفية العام فى
الخاص مع احوجاجه لنوع تكلف على جعل فى زائدة وانما الذى يناسب
هذا جعله من ظرفية المتعلق فى المتعلق فكان عليه ان يجعلهما
احتمالين او يرفع هذا الدخول من البين لا يقال لعل مراده بقوله سابقا
بمعنى عدد المعنى المصدرى ايضا بناء على ما قاله فى المصباح من ان
العدد قد يكون مصدرا بقرينة تفسيره بعد بقوله اى عدى الخ
لانا نقول يبعده عدم الحاجة اليه مع كونه لم تنزل منافرته للظرفية
التى ذكرها فتأمل فى عشر اى على راى جمهور الحكماء قال فى المواقف
وهم معترفون بانه لا سبيل الى الحصر الا الاستقراء الذى لا يفيد

اوسع مقولية
وصدقا من غيرها
المندرج تحتها اى
عدى المقولات
كائنة ذو عشر

الاظنا ضعيفا ولذلك خالف بعضهم فجعل المقولات اربعا الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة الباقية وبعضهم جعلها خمسا بعدّ الحركة مقولة برأسها وجعلها بعضهم من مقولة أن ينفعل وذهب بعضهم الى ان مقولة أن يفعل وأن ينفعل اعتباريتان فلا تندرج الحركة فيهما اه وفي المقاصد ذهب بعضهم الى ان الحركة خارجة عن المقولات وفي نيل السعادات ذهب بعضهم الى ان الجنس العالي اثنان الجوهر والعرض وقيل واحد وهو الوجود وكل من هذه الاقوال مردود من ظرفية العام اى لان المعدود من المقولات اعم مفهوما من العشر في ذاته اوان في زائدة استظهره ابو المرشد قادحا في كونها للظرفية بناء على ما سلكه من ابقاء العد على مصدريته وقد علمت توجيهها فلا تغفل وقوله مبتدأ خبره محذوف اى ثابت وقوله اى في البيت بعده تفسير وبيان لذلك المحذوف فاى تفسيرية او خبره الظرف بعده متعلق بمحذوف واى زائدة بين المبتدا والخبر تاكيد اللاتحاد وزيادة في البيان كما افاده الجرجاني والدماميني في نظيره وظ ان زمن نظمه اى البيت بعده وقوله عن هذا اى عن زمن الاخبار بانه سينظمها اوعن زمن نظم هذا البيت وقصده بذلك التورك على ابي المرشد حيث اعتبر في تحقق الاستقبال تراخي زمن نظم البيت الثاني عن زمن نظم البيت الاول اذ لا داعي اليه لتحقق الاستقبال بدونه لعدم امكان تقارن نظمهما في زمن واحد فتأمل اى في بيت من الشعر يشير الى ان الاضافة على معنى من اذ البيت بعض منه ونقل عن الفراء ان البيت الواحد يسمى يتيما والبيتين والثلاثة نتفة بضم النون

والصحيح

من ظرفية العام
قوله اوان في زائدة
وقوله سانظمها اى في البيت بعده
ان زمن نظمه متاخر عن هذا
فلذا اتى بالتنفيس
وقوله في بيت من الشعر اى في بيت من الشعر *

والصحيح مرادفة الشعر للنظم وقيل النظم اعم لشموله ما على أوزان العرب وغيرها دون الشعر وهو اى عرفا اما بحسب اصله فهو بمعنى الفطنة والعلم الكلام الخ جنس يشمل المحدود وغيره والموزون اى وزنا عربيا يخرج المنثور وما خالف أوزان العرب كالمواليا ودوبيت وقيل لا يقدح فى شعريته خروجه عن اوزان العرب ونصره فى القسطاس وقصدا مخرج لما وافق الوزن فى كلام الله وكلام رسوله وماجرى على الالسنة موزونا بلا قصد والمراد قصد وزنه على وجه كونه شعرا وزاد الشارح قيد مقفى وحذفه غيره والظ انه لبيان الواقع فلا يضر حذفه بل الحذف اولى فتدبر علا جملة فى موضع جر نعت لبيت وقوله من العلو وباب فعله قعد كما فى المصباح ويقال كما فيه ايضا اعليته رفعته والمصدر الاعلاء رتبة فى المصباح الرتبة المنزلة والمكانة والجمع رتب اه فهى لا تكون الا فى الترقى والفضل كما صرح به فى العناية لما اشتمل الخ تعليل لعلوه فى الرتبة فى تلك الاظهر تعلقه بالجمع ولا ضرورة الى جعل الخ اى خلافا لابى المرشد حيث قال من الغلو بمعنى قلة الوجود مجازا لان غلاء قيمة الشئ لازم لقلته واتى بالفاء فى قوله فغلا للاشارة الى انه مسبب عما قبله اه وقوله لازم لقلته اى باعتبار الغالب وكان داعيه لتفسيره بما ذكر ظهور امر التسبب بلا تمحل فتأمل (قوله) وهو ما اختلف ركناه اى وتماثلا فى الحروف كقول على كرم الله وجهه فيما كتبه الى معاوية رضى الله عنه غرك عزك * فصار قصار ذلك ذلك * فاخش فاحش فعلك * فعلك بهذا تهدى للجناس المضارع هو ما ابدل من احد ركنيه حرف بحرف آخر يكون من مخرجه او قريبا منه نحو ينهون وينأون ونحو قول العمانى * *

* وما خلقت عيون العين لما * نظرن سوى بلايا للبرايا *

بخلاف اللاحق فانه ما ابدل من احد ركنيه حرف بحرف آخر من غير مخرجه ولا قريب منه كقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد كذا ذكره ابن معصوم فى انواع الربيع ثم قال وقل من فرق بينهما وكأن ابا المرشد جرى على القول بعدم التفرقة فقال بين علا وغلا الجناس المضارع وهو اتفاق الكلمتين فى الحروف والترتيب مع الاختلاف فى حرف واحد او حيث لم يقيده بما مر ثم فصل الخ اى ذكر ما وعد به من نظم المقولات العشر مفصلة مسرودة الجوهر هو وما عطف عليه خبر لمحذوف اى هى الجوهر الخ ولا داعى لتقدير مبتدا لكل واحد كاحدها وثانيها الخ واستعمال الجوهر فيما قابل العرض مولد كما فى شفاء الغليل لانه من الاصطلاحات الحادثة عند نقل الفلسفة فى زمن المأمون من اللغة اليونانية الى اللغة العربية قال عب الجوهر حجر يستخرج منه شئ ينتفع به على ما فى القاموس نقل فى الاصطلاح الى المعنى المذكور لانه يستخرج منه الخواص والاعراض التى ينتفع بها وقيل ماخوذ من الجوهر بمعنى الظ ويحتمل اخذه من الجوهر بمعنى هيئة الرجل وحسن منظره اهـ وبدأ به لاسبقيته على العرض اعتبارا من حيث كونه موضوعا له وان تقارنا وجودا لاستحالة وجود احدهما بدون الآخر وعكس بعضهم فبدأ بالعرض قال فى شـ المواقف نظرا الى انه قد يستدل باحواله على احوال الجوهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام هو هذا تعريف له بالرسم الناقص اذ المقولات باسرها لا تحد حدا تاما ولا ناقصا ولا ترسم رسما تاما لوجوب اخذ الجنس فيها

ثم فصل ما وعد به فقال الجوهر هو

ولا اجنس

ولا جنس لها قال فی شرح المقاصد لا طریق الی تعریف الاجناس العالیة
سوی الرسوم الناقصة اذ لا یتصور لها جنس وهو ظ ولا فصل لان
الترکیب من امرین متساویین فیکون کل منهما فصلا مجرد احتمال عقلی لا
یعرف تحققه بل ربما تقام الدلالة علی انتفائه اهـ الغنی عن المحل ان
اعتبر کونه تعریفا للجوهر علی مذاق الحکماء رجع لتعریفهم له بانه الموجود
لا فی موضوع بتقدیر وصف ای محل یقومه او یراد من المحل الموضوع
قال فی شـ المقاصد الممکن عند الحکماء ان استغنی فی الوجود عن
الموضوع فجوهر والا فعرض والمراد بالموضوع محل یقوّم الحال
فالصورة الجوهریة انما تدخل فی تعریف الجوهر دون العرض لانها وان
افتقرت الی المحل لکنها مستغنیة عن الموضوع فان المحل اعم من الموضوع
کما ان الحال اعم من العرض اهـ ولهذا قال عط فی کبراه الاولی ابدال المحل
بالموضوع لانتقاض التعریف بخروج الصورة عنه لعدم استغنائها
عن المحل مع جوهریتها عند الحکماء الذین هذا التعریف علی مذاقهم
اهـ وجعل ال عهدیة والمعهود المحل المقوم فیساوی التعبیر بالموضوع
مما یاباه مقام البیان بالتعریف وفی شرحی الهدایة وحکمة العین
الحال منحصر فی الصورة والعرض والمحل فی الهیولی والموضوع فلا یکون
حصول الجسم فی المکان حلولا عندهم ولا المکان الحاصل فیه محلا
اهـ فالمحل فی اصطلاحهم لا یعم المکان وسیأتی عن المواقف ایضـ
وان اعتبر کونه تعریفا للجوهر علی مذاق المتکلمین کما صرح به عط فی
صغراه رجع الی ما اشتهر عنهم من تعریفه بانه المتحیز بالذات ای
الذی لا یکون تابعا فی تحیزه لتحیز شیء آخر فیکون مستغنیا عن المحل
ولا ینتقض بخروج الصورة لعدم ثبوتها عندهم کالهیولی نعم

الغنی عن المحل

نقضه عط في صغراه بصدقه على الواجب تعالى وهو مدفوع
باختصاص المقسم بالحادث كما نبه عليه في مثله الخيالي وعب
وصرح به السعد في ش النسفية فافهم او المتحيز هذا تعريف
للجوهر على مذاق المتكلمين وكان عليه ان يزيد قيد بالذات لصيرورة
التعريف بدونه غير مانع لصدقه على العرض فانه متحيز ايضا
لكن لا بالذات قال في المواقف وشرحه عند الكلام على تقسيم
المتكلمين الحادث اما متحيز بالذات او حال في المتحيز بالذات او لا متحيز
ولا حال فيه فالمتحيز بالذات هو الجوهر ونعني بالمتحيز بالذات ما شأنه
ان يشار اليه بالذات اشارة حسية بانه هنا او هناك واعتبر قيد
بالذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية والحال
في المتحيز هو العرض ونعني بالحلول في المتحيز أن يختص به بحيث تكون
الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون دون الماء في
الكوز فان الاشارة اليهما ليست واحدة فالماء ليس حالا في الكوز
اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ليس متحيزا ولا حالا فيه هو المجرد
وليس ثابت عندنا اه والتعبير بالاختصاص للاحتراز عن الماء الساري
في الورد فانه وان كانت الاشارة اليهما واحدة لكن لا اختصاص
لاحدهما بالاخر فانه فرع وجود كل منهما في نفسه ولا وجود للورد بدون
الماء الساري فيه كما افاده عب الا ان يقال حذف الشارح القيد
اعتمادا على تفسيره المتحيز بما اخذت ذاته الخ لتحققه في الجوهر دون
العرض وان لم يرتضه عط في كبراه فتأمل ما اخذت اي شغلت
وقوله قدرا اي مقدارا وقوله الفراغ قال منلا زاده هو الفضاء
الذي يثبته الوهم ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر كالفضاء المشغول

او المتحيز وهو ما اخذت ذاته قدرا من الفراغ

بالماء والهواء فى داخل الكوز فالفراغ الموهوم هو الشئ الذى من شأنه ان يحصل فيه الجسم وباعتبار فراغه عن شغل الجسم اياه يجعلونه خلاء فالخلاء عندهم هو هذا الفراغ الموهوم مع قيد أن لا يشغله شاغل من الاجسام فيكون لاشيأ محضا لان الفراغ الموهوم ليس بموجود فى الخارج بل هو امر موهوم عندهم اذ لو وجد لكان بعدا مفطورا وهم لا يقولون به فاذا لم يشغله جسم ماكان لاشيأ محضا بالضرورة والخلاء عندهم اخص من الحيز لان الخلاء هو الفراغ الموهوم مع اعتبار ان لا يحصل فيه الجسم والحيز هو الفراغ من غير ان يعتبر معه حصول الجسم فيه اوعدمه والقائل بامتناع الخلاء الحكماء وبامكانه المتكلمون اهو ادلة الفريقين فى المواقف وشرحه ومن لطيف الاشارة لهذا قول القائل * * * * *

فان زعموا ان الخلاء وجوده * محال فمنقوض بكفى وكيستى

كذات زيد تمثيل للجوهر المعرف بماذكروهو مثال لقسم الجسم منه اذ الجوهر اقسامه عند الحكماء خمسة قالوا لانه ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وهى جوهر فى الجسم قابل لما يعرض له من الاتصال والانفصال المحل للصورتين الجسمية والنوعية وان كان حالا فى جوهر آخر فهو الصورة الاعم من الجسمية والنوعية وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس فهى غير حالة فى الجسم ولا مجاورة له لانها جوهر مجرد وان كان متعلقا تعلق التأثير فهو العقل الذى هو احد العقول العشرة السماوية قال فى شرح المقاصد وهذا التقسيم على راى المشائين منهم أما عند الاقدمين منهم فاقسامه ثلاثة جسم

كذات زيد

ونفس وعقل ولم يثبت عندهم وجود جوهر حال هو الصورة وآخر
محل هو الهيولى وانما الهيولى اسم للجسم من حيث قبوله للاعراض
المحصلة للاجسام المتنوعة والصورة اسم لتلك الاعراض اهـ ثم
المراد بالنفس ما يعم الفلكية والانسانية واعتبر الشـ في شـ منظومته
الشأن في تعلق النفس بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فناقشه
عط في صغراه ووسطاه بان التقسيم جار على اصطلاح الحكماء وقد
اختلفوا فيها فقال افلاطون ومن قبله بقدمها مع التناسخ وقال
ارسطاليس بحدوثها بحدوث البدن وعليهما فالنفس الناطقة
متعلقة بالبدن بالفعل فكان عليه اسقاط هذه الزيادة ولذا لم
يذكرها غيره اهـ وفيه ان التعلق لا يلزمها بالفعل دواما بل ينفعك
عنها حين مفارقتها للبدن قال المسعودي في شرح خطبة ابن
سينا هذه النفس الناطقة لها علاقة ما ببدن الانسان مادام
حيا وليست تلك العلاقة كتعلق الشيء بمحله بل كتعلق مستعمل
الآلة بالآلة وهي حادثة مع البدن لا قبله ولا تفسد بفساد
البدن وموته بل تبقى كما كانت الا ان علاقتها تنقطع عن البدن
ولا تتعلق ببدن آخر ويكون لها بعد مفارقتها عن البدن اي
بعد انقطاع العلاقة بالموت سعادة ولذة او شقاوة وألم
اهـ ونحوه في شـ المواقف وفي شـ المقاصد من شأن النفس ان
تتعلق بالبدن الخ ما قال فالنفس الناطقة بعد انقطاع علاقتها
عن البدن لا تعلق لها بتدبير ولا تصرف فلابد من اعتبار
الشأن نظرا لحالة الانقطاع او تقييد التعلق ببدن الانسان
بدوام حياته كما وقع لغير واحد ومن لم يصرح بذلك لابد له من

فصده فما صنعه الش ثمة فى محله فافهم وقال المتكلمون كل جوهر
متحيز وكل متحيز اما ان يقبل القسمة فهو جسم اولا فهو جوهر فرد
واختلفوا فى اقل ما يتركب منه الجسم فعند الاشاعرة اقله جزآن
فاذا انضم جوهر فرد لآخر حصل من مجموعهما جسم وهو قابل
للقسمة فى جهة واحدة وعند المعتزلة الجسم هو الطويل العريض
العميق فاعتبروا فيه الطول والعرض والعمق ثم اختلفوا بعد
اتفاقهم على ذلك فى اقل ما يتركب منه الجسم فقيل ثلاثة اجزاء وقيل
ستة وقيل ثمانية وقال النظام لا يتألف الا من اجزاء غير متناهية
وقيل غير ذلك قال فى المواقف وشرحه والحق امكانه من اربعة اجزاء
فالمركب من جزئين او ثلاثة ليس جوهرا فردا ولا جسما فالمنقسم فى
جهة خط وفى جهتين سطح وهما واسطة بين الجوهر الفرد والجسم
عندهم وداخلان فى الجسم عندنا اه والمراد خط وسطح جوهريان
اذ الفرض تركب الجسم من جواهر فردة فقول من قال ان بعض المتكلمين
يقول بالخط والسطح مراده بالبعض المعتزلة لانهم من المتكلمين
وبالخط والسطح الجوهريان فلا ينافى انكار المتكلمين للمقدار المنقسم
الى خط وسطح وجسم تعليمى والثلاثة عند الحكماء اعراض قائمة
بالجسم الطبيعى* والحاصل ان اهل السنة لا يقولون بالخط والسطح
لا الجوهريين ولا العرضيين والمعتزلة يقولون بالخط والسطح الجوهريين
والحكماء يقولون بالخط والسطح والجسم التعليمى على وجه كونها اعراضا
ولا يقولون بالخط والسطح الجوهريين فهى عند المتكلمين
أمور اعتبارية مرجعها للأبعاد تعرض للجسم لا وجود لها وانما
الموجود هو الجسم الطبيعى المركب من الجواهر عندهم ومن الهيولى

والصورة عند الحكماء كما أفاده غير واحد وذكره عط في صغراه
بقي انه هل يطلق على الجوهر الفرد نقطة جوهرية على موازاة خط جوهري
وسطح جوهري قال البليدي في ظني عن شـ المواقف ان القوم لا يطلقون
على الجوهر الفرد نقطة اهـ وقد رأيت التصريح باطلاق النقطة
على الجوهر الفرد في غير محل من شرحي المواقف والمقاصد ونص
الثاني في محل اما القول بتألف الجسم من السطوح المتألفة من
الخطوط المتألفة من النقط التي هي جواهر فردة فهو قول
المتكلمين مع اشتراط الانقسام في الاقطار الثلاثة بحيث
لا يتألف من اقل من ثمانية اجزاء اهـ وبديع قول محمد الحريري
الحرفوشي مشيرا لذلك

قال لي من غدا امام اولي الفضل * ورب المباحث الفلسفيه
ان عندي برهان حق على نفي * الهيولى والصورة الجسميه
قلت ما هو فقال شامة حبي * قد غدت وهي نقطة جوهريه

الكم قدمه مع الكيف على سائر الاعراض النسبية لانهما
اثبت وجودا منها اذ لا تقررها في ذوات موضوعاتها كتقرر
الكميات والكيفيات وقدم الكم على الكيف لانه اعم وجودا منه فان
احد قسميه وهو العدد يعم المقارنات والمجردات جميعا بخلاف الكيف
فان المحسوس والاستعدادي والمختص بالكميات منه لا توجد في
المجردات بلا واسطة وانما قلنا بلا واسطة لوجود المختص بالكميات
في المجردات بواسطة العدد كالزوجية والفردية والنفساني
لا يوجد في البسائط العنصرية والجمادات لاختصاصه بذوات
الانفس افاده في شـ المواقف وعبـ وذلك جائز حتى في غير

الضرورة

الحاصل ان التمام معطوف على ما في قبله بما طفه محذوف وذلك بما انتظم
نشد عبد البهوتي

الضرورة والاعداد عند ابن مالك ومن نحا نحوه وفى الاشمونى
وحواشيه اجاز السيرافى وابن عصفور حذف الواو واو وفى العطف
قال الدمامينى وقد قيل فى علمته بابا بابا ان تقديره بابا فبابا
ويشهد له قولهم ادخلوا الاول فالاول ــ ومنع ابن جنى كالسهيلى
حذف العاطف مطلقا وخرج ما يوهمه على بدل الاضراب فلا
حاجة لدعوى الخ المدعى ابو المرشد حيث قال الكم عطف على الجوهر
بحذف حرف العطف لضيق النظم وكذا ما شاكله مما يأتى ام وقد يقال
مراده ان التزام حذفه مع جوازه لضيق النظم فلم يخالف ما قرره
الشارح يقتضى لقسمة الخ تطلق القسمة على الوهمية وذلك بان يفرض
فيه شئ غير شئ وعلى الفعلية بان ينقطع وينفصل بالفعل اى
تحدث له هويتان بعد ان كانت هوية واحدة والجمهور عرفوا
الكم بقبول القسمة فقالوا هو عرض يقبل القسمة لذاته والمراد
الوهمية قاله فى شرح المقاصد وذلك لان الفعلية لا يقبلها الكم
المتصل الذى هو المقدار لما تقرر ان القابل يبقى مع المقبول
والا لم يكن قابلا له وعند عروض الفصل والفك على الجسم لا يبقى
المقدار الاول بعينه لانه متصل واحد فى حد ذاته لا مفصل فيه
اصلا بل يزول ويحصل هناك كما ان اى مقداران آخران لم يكونا موجودين
بالفعل نعم الكم المتصل الحال فى المادة الجسمية يعد المادة لقبول
القسمة الانفكاكية وان لم يكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمة
ومعلوم ان المعد لا يجامع الاثر بل ينعدم عند وجوده كالخطوات
الموصلة للقصد فالقابل للقسمة الانفكاكية هى المادة اى الهيولى
الباقية بعينها مع الانفكاك والانفصال دون المقدار الذى هو الكم

الا بما يعز
بدعوى انه محذوف
لضيق النظم

ومعرض
يقتضى القسمة

المتصل ولا يقبل الكم المنفصل ايضا القسمة الفعلية لانها عبارة عن زوال الاتصال ومعلوم ان معروض الكم المنفصل وهو المعدود من حيث انه معروض لها لا يكون متصلا واحدا في نفسه بل منفصلا بعضه عن بعض فلا يمكن هناك زوال اتصال حقيقي واذا لم يتصور ذلك في المعدود الذي يكون محسوسا فاولى في العدد العارض له اقاله في ش المواقف وغيره لذاته متعلق بيقبل اي ان قبوله القسمة ذاتي له بمعنى انه لا مدخل للغير في قبوله لها وهو قيد مخرج للكم بالعرض وهو الذي يقال له انه كم بسبب مقارنته للكم بالذات كما في ش التجريد وهو اربعة اقسام الاول لمحل الكم كالجسم اذ هو محل بحسب المقدار الحال فيه او محل العدد اذا كان الجسم متعددا والاول كم متصل بالعرض والثاني كم منفصل بالعرض الثاني الحال في الكم كالضوء القائم بسطح الجسم المضيء والطول والقصر العارضين للخط الثالث الحال في محل الكم كالبياض الذي في الجسم فانه مع المقدار الذي هو الكم المتصل حال في الجسم وهذا مبني على القول بان اللون نافذ في العمق وقيل بل هو عارض للسطح كالضوء كما قاله الفنري في حواشي المواقف وفي ش المقاصد قيل اللون من خواص السطح ومعنى كون الجسم ملونا ان سطحه ملون لكن الاظهر ان اللون قد ينفذ في عمق الجسم اه الرابع المتعلق الكم كالعلم المتعلق بمعلومين فانهما معروضان للكم المنفصل الذي هو العدد على ما قالوا كالاعداد الخ الكاف داخلة على مجموع الاعداد والمقادير وانطوى تحتها الزمان فقط اذ لا شيء وراء هذه الثلاثة وذلك لان الكم اما منفصل وهو العدد بناء على المشهور عند الحكماء من كونه وجوديا لكن نقل عبعن الدواني انه من الامور الاعتبارية

لذاته كالاعداد والمقادير كالخط

عند محققي الحكماء كما هو عند المتكلمين وان جعله من اقسام الكم
باعتبار فرض وجوده واما متصل قار وهو المقادير او غير قار
وهو الزمان وقوله كالخط تمثيل للمقادير وادرج تحت الكاف
السطح والجسم التعليمي فانواع الكم خمسة وفي شـ المقاصد زعم
الفارابي ان القول من مقولة الكم وان الكم المتصل ينقسم الى
قار وهو العدد وغير قار وهو القول واحتج بانه ذو جزء يتقدر
بجزئه وكل ما هو كذلك فهو كم وفاقا ورد بمنع الكبرى وانما
ذلك اذا كان التقدر لذاته وههنا انما عرض للقول خاصة
الكم من جهة الكثرة التي فيه كما ان للجسم يتقدر بالذراع ونحوه
لما فيه من الكم المتصل اهـ واعلم ان الكم المتصل هو ما يمكن
ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك بين جزئين والحد المشترك
هو ذو وضع بين مقدارين هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية
للآخر او نهاية لهما او بداية لهما فاذا قسم خط الى جزئين كان الحد
المشترك بينهما النقطة واذا قسم سطح اليهما فالحد المشترك
هو الخط واذا قسم الجسم فالمشترك هو السطح والحدود المشتركة
يجب كونها مخالفة في النوع لما هي حدود له لان الحد المشترك
يجب كونه بحيث اذا انضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا
فصل عنه لم ينقص شيأ ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزأ آخر
من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة
والتقسيم الى ثلاثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقط ليست جزأ من الخط
بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى
الجسم والكم المنفصل ما لم يكن بين اجزائه حد مشترك وهو العدد

كالعشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزأ من الستة داخلا فيها وخارجا عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمى العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمى الخط والكم المتصل اما غير قار لايجوز اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود وهو الزمان فالآن مشترك بين قسميه الماضى والمستقبل على نحو اشتراك النقطة بين قسمى الخط واما قار بالذات يجوز اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود وهو المقدار فان انقسم المقدار فى الجهات الثلاثة فجسم تعليمى وهو اتم المقادير او فى جهتين فسطح او فى جهة فخط افاده فى المواقف وشرحه كيف سبق وجه تقديمه على ما بعده وتاخيره عما قبله لايقتضى القسمة الخ خرج به الكم فانه يقتضى القسمة لذاته ودخل ما لايقتضى القسمة اصلا اعنى لا باعتبار ذاته ولا باعتبار متعلقه كالعلم بمعلوم بسيط وما يقتضيها لا لذاته بل باعتبار متعلقه كالعلم بمعلومين لان سلب اقتضاء القسمة مع التقييد بقوله لذاته صادق بصورتى عدم اقتضائها اصلا وباقتضائها الا بالذات كما لايخفى لكن قال عبد الحكيم لا اقتضاء للقسمة فى صورة العلم بمعلومين اصلا لا بالاصالة وهو ظ ولا بالتبع اذ لا اقتضاء فى المعلومين مثلا للقسمة وان اتصفا بها بخلاف المعلوم البسيط فانه لبساطته يقتضى عدم القسمة والعلم مطابق له فيكون مقتضيا لعدم القسمة بالتبع ولاجل ذلك جعل الامام فى المباحث المشرقية والكاتبى فى شرح الملخص والسيد فى حواشى التجريد قيد لذاته متعلقا بيقتضى اللاقسمة فقط اهـ اى بناء على زيادة قيد اللاقسمة فتأمل ولايتوقف تصوره الخ خرج به الاعراض النسبية لتوقف تصورها

على

الجنس وهو عرض لا يقتضى القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره.

على تصورات أمور أخر بخلاف الكيفيات فانه قد يستلزم تصورها
تصور غيرها كالادراك والعلم والقدرة فانها لا تتصور بدون متعلقاتها
اعني المدرك والمعلوم مثلا لكن ليست تصوراتها متوقفة على تصورات
المتعلقات معلولة لها كما في النسب بل تصوراتها موجبة لتصورات
متعلقاتها وكذا الحال في الكيفيات المخصوصة بالكميات كالاستقامة
والانحناء والتثليث والتربيع فانها موجبة لتصورات متعلقاتها غير
متوقفة عليها واعترض بخروج الكيفيات المكتسبة بالحدود والرسوم
كذا في شرح المواقف وقوله لتوقف تصوراتها الخ هذا على تقدير كون
النسبة ذاتيا لها ظ واما على تقدير عروضها لها فلا لان تصور
المعروض لا يتوقف على تصور العارض ولاجل هذا عدل في المواقف
وغيره عن قيد لا يتوقف تصوره الخ الى قيد ولا يكون معناه معقولا
بالقياس الى الغير لاخراج الاعراض النسبية فانها معقولة بالقياس
الى غيرها لاقتضائها النسبة الموجبة لكونها معقولة بالقياس الى
ما تنسب اليه بخلاف الكيفيات فليست معانيها في انفسها مقيسة
الى غيرها لانها لا تقتضي في ذاتها النسبة وان كانت عارضة لها والجواب
عن الاعتراض بخروج الكيفيات المذكورة ان المراد بالتوقف امتناع
حصول تصورها بدون الغير لا مجرد الترتب والحصول به والتصورات
المكتسبة يمكن حصولها بالبداهة وبرسوم أخر افاده عبد غيره
غيره المراد بالغير الامر الخارج كما هو المتبادر فلا يلزم خروج
الكيفيات المركبة ثم النقطة والوحدة داخلان في التعريف على
انهما من الكيف وخارجان عنه على انهما اعتباريان ومن قال انهما
من العرض غير الكيفي زاد في التعريف قيد اللاقسمة لاخراجهما

بحيث تصور
نسبتين

فتامل كالزوجية الخ اعلم ان للكيف بالاستقراء اربعة اقسام وهي الكيفيات المحسوسة والنفسانية والاستعدادية والمختصة بالكميات فاشار الشارح عليه رحمة الله الى الكيفيات المختصة بالكميات بقوله كالزوجية والفردية فانهما كيفيتان للاعداد التي هي كميات منفصلة وكذا الانحناء والاستقامة مثلا فانهما كيفيتان للكميات المتصلة فالخط مثلا له كيفية هي الانحناء او الاستقامة ولو زاد الشارح هذين المثالين او ابدل الفردية بالانحناء مثلا لتمت الاشارة لكل من القسمين وحلاوة العسل الخ اشار به كالمثالين بعده الى الكيفيات المحسوسة وهي قسمان راسخة واليها اشار بالمثال الاول والثاني وغير راسخة واليها الاشارة بالمثال الثالث وتسمى الاولى انفعاليات والثانية انفعالات وعدد الشارح مثال القسم الاول للاشارة الى ان تبعيتها للمزاج التابع للانفعال اما بشخصها كالمثال الاول فان الحلاوة تكونت فيه بسبب مزاجه الذي حدث بانفعال وقع في مادته او بنوعها كالمثال الثاني فان الحرارة فيه وان كانت بسيطة لا يتصور فيها انفعال فقد توجد الحرارة التي هي نوعها في بعض المركبات تابعة للمزاج كالعسل والفلفل فان حرارتهما تابعة لمزاجهما المستفاد من انفعال وقع في موادهما كما في المواقف وشرحه

الخجل هو التحير والدهش من الاستحياء ويطلق على سوء احتمال الغنى وفي الحديث اذا شبعتن خجلتن اي اشرتن وبطرتن كذا في الصحاح وكالادراكات الخ اشار به مع الامثلة الثلاثة بعده الى الكيفيات النفسانية وهي كما في المواقف خمسة اقسام الحياة والعلم والارادة والقدرة ثم بقية الكيفيات النفسانية

كالزوجية والفردية وحلاوة العسل وحرارة النار وحمرة الخجل وكالادراكات وكالملكات والالام واللذات

غير

غير الاربعة كالالم واللذة والمراد من العلم الادراك الشامل للجهل
المركب فهما قسم واحد كما يؤخذ من شرح المواقف فاشار الشارح رحمه الله
الى ثاني الخمسة بقوله كالادراكات والجهالات والى خامسها بقوله
والآلام واللذات وترك الاشارة للثلاثة الباقية كما انه ترك الاشارة
للنوع الرابع من انواع الكيفيات الاربع وهي الكيفيات الاستعدادية
اى القائمة بجسم يستعد بسببها للقبول او عدمه بمعنى انها
تقتضي استعدادا او تهيأ لقبول اثر ما بسهولة كاللين وتسمى ضعفا
ولا قوة او للدفع كالصلابة وتسمى قوة طبيعية هذا مجمل ما في
الباب وليس لتفصيله هنا محل من الاعراب وهذه الخ راجع للادراكات
وما بعدها المشار بها للكيفيات النفسانية ان رسخت اى
استحكمت بحيث لا تزول او يعسر زوالها لان الصفة الحاصلة الخ
في المواقف وشرحه الاختلاف بين الحال والملكة بعارض مفارق
لا بفصل فان الحال بعينها تصير ملكة بالتدريج الا ترى ان
الكيفيات النفسانية بالشخص في الكتابة مثلا تكون في ابتداء
حصولها حالا واذا ثبتت زمانا واستحكمت صارت بعينها ملكة
كما ان الشخص الواحد قد يكون صبيا ثم يصير رجلا قالوا فكل ملكة
قبل استحكامها كانت حالا وليس كل حال يصير ملكة وانت
تعلم ان الكيفية النفسانية قد تتوارد افراد منها على موضوعها
بان يزول عنه فرد ويعقبه آخر فيتفاوت بذلك حال الموضوع في
تمكن الكيفية فيه حتى ينتهي الامر الى فرد اذا حصل فيه كان متمكنا
راسخا فهذا الفرد ملكة لم يكن حالا بشخصه بل بنوعه اهـ وفيه كلام
ينبغي الوقوف عليه في حواشي عب لان المتصف بها الخ اى سميت

حالا لامكان ازالتها وتغيرها ولو بالمعالجة ملكة من التملك كانها
لعدم زوالها او تعسره ملكت محلها اى الاضافة مراده ان
هذه المقولة تسمى بكل من الاسمين عرفا وهو ما فى المواقف وغيره
خلافا لابى المرشد فى دعواه انها لا تسمى حقيقة الا بالاضافة وفى
المقاصد وش بعد تعريفها بنحو ما هنا التعريف المذكور للمضاف
الحقيقى ويسمى المجموع المركب منها ومن معروضها مضافا مشهوريا وما
فى المواقف من ان نفس المعروض ايض يسمى مضافا مشهوريا خلاف
المشهور نعم قد يطلق عليه لفظ المضاف بمعنى انه شئ له الاضافة
على ما هو قانون اللغة اه نسبة الخ محصله بملاحظة ما يأتى النسبة
المتكررة وتعقل النسبتين معا لا تقدم لاحدهما على الاخرى
فخرج سائر الاعراض وما كان تعقله مستعقبا ومستلزما لتعقل
شئ آخر كالملزومات البينة اللوازم على ان تعقل اللوازم ليس
مستلزما لتعقل الملزومات كما افاده فى شرح المقاصد اى لانه
اذا تعقل الملزوم البين بالمعنى الاخص انتقل الى لازمه ولا ينعكس
بان ينتقل من الملزوم اليه على ان هذا خارج بكون المتعقل نسبة اذ
الملزومات ليست كذلك افاده عط فى صغراه فتأمل الا بالقيا
لنسبة اخرى اى متعقلة ايض بالقياس الى الاولى فلا يكفى فيها نسبة
من جانب فالاضافة ح اخص من مطلق النسبة المتحققة فى سائر
المقولات النسبية فالجسم اذا حصل فى المكان تحقق هناك امران
حصول جسم فى المكان وذات المكان فذلك الحصول نسبة بينهما
فاذا لوحظ الجسم بوصف كونه متمكنا والمكان بوصف كونه متمكنا
فيه تحقق نسبتان متكررتان معقولة احداهما بالقياس الاخرى

فاذا ثبتت فى محلها وتعذر
بحيث لا يمكن ازالتها
لا تتصف بها تسمى
ملكة اى الحال
اى الاضافة وهى
نسبة عارضة
للشئ لا تعقل
الا بالقياس
لنسبة اخرى

وبالعكس فالامر الاول مجرد نسبة والثانى اضافة وقس على ذلك حصول
زيد فى الزمان مثلا ثم الاضافة تعرض لسائر المقولات بل للواجب
تعالى مثل الاول كما فى ش المواقف وغيره ولا محذور فى ذلك العروض
لانها عند المتكلمين المانعين لقيام العرض بالعرض امور اعتبارية
والحكماء يجوزون قيام الاعراض بعضها ببعض وان لم تكن اعتبارية
كالابوة فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة التى هى ايضا نسبة
تعقل بالقياس الى الابوة وقوله كالكليات اى الخمسة وهى الجنس
والفصل والنوع والخاصة والعرض العام وقوله فان الجنس الخ اى
لانه كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة وتلك الكثيرون هى
الانواع وحقيقة النوع هو المندرج تحت الجنس حصول الشئ الخ
او الهيئة التابعة للحصول على اختلاف الرأيين كما فى ش المواقف
وعب قال السعوكف ش خطبة ابن سينا المتى هيئة تعرض للشئ
بسبب نسبته للزمان وكونه فيه او فى طرفه فان كثيرا من الاشياء
يقع فى طرف الزمان اى فى آن من الآنات ومع ذلك يصح ان يسئل
عنه بمتى والفرق بينهما ان الزمان مقدار يقبل التجزئة والآن ليس
كذلك فنسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط اه الزمان
اختلف فى حقيقته عرفا على خمسة اقوال فقيل هو جوهر مجرد عن
المادة لا يقبل العدم لذاته وقيل الفلك الاعظم وقيل حركته وقيل
مقدارها وقيل وهو مذهب الاشاعرة انه متجدد معلوم يقدر به
متجدد موهوم ازالة لابهامه وقد يتعاكس بسبب ما هو متصور
فاذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس اذا كان المخاطب
مستحضر الطلوع الشمس واذا قيل متى طلوع الشمس يقال حين جاء

قوله كالابوة والبنوة

قوله كالكليات فان

الجنس نحو الحيوان

قوله مثلا لا يعقل الخ

قوله بالنسبة الى امر

آخر وهو النوع قوله متى

هو حصول الشئ فى

الزمان

زيد لمن كان مستحضر المجيئه افاده فى شرح منظومته قال عط فى صغراه على القول الاول والاخير لا يندرج تحت مقولة لانه على الاول يكون من اقسام الواجب كالعقول والنفوس والمندرج تحت المقولات هو الممكن لانها اجناس عالية للممكنات وعلى الاخير هو امر اعتبارى وعلى الثانى من مقولة الجوهر وعلى الثالث من مقولة الاين وعلى الرابع من مقولة الكم اهـ وفيه نظر من وجوه بيناها فيما علقناه على صغراه ككون الخسوف الخ يشير الى انقسام المتى لقسمين حقيقى وهو كون الشئ فى زمان لا يفضل عليه ككون الخسوف فى ساعة كذا اى فى وقت معين يكون مطابقا لحصول التغير وغير حقيقى وهو بخلافه كالاسبوع والشهر والسنة لما وقع فى بعض اجزائها كما يقال حصل الخسوف فى شهر كذا او سار فلان فى عام كذا فاشار للثانى بالمثال الاول وللاول بالمثال الثانى حصول الخ او الهيئة التابعة له على الخلاف ايضا قال المسعودى الاين هيئة تعرض للجسم بسبب نسبته الى المكان وكونه فيه وليس هو مجرد النسبة الى المكان بل حالة تحدث بسبب النسبة اليه اهـ وقال عط فى صغراه لعل الثانى اولى لاعتبار النسبة فيه من اول الامر المناسب لكون هذه الاعراض نسبية بخلاف ما هنا فان النسبة لازمة للحصول اهـ ويضعفه قول عب فى ثبوت امر وراء الحصول تردد وقد اوضحه الفنرى فى حواشى شـ المواقف على ان كون هذه اعراضا نسبية لا يقتضى كونها نفس النسبة لما قاله عب وغيره من ان الاضافات السبع يقال لها نسبية بحسب الاصطلاح وان لم يكن بعض اقسامها نفس النسبة لشدة اقتضائه اياها اهـ ومن البعض الاين كما فى شرح المقاصد تأمل الشئ المراد به الجسم

ككون الخسوف فى شهر كذا او سار عمر فى عام كذا

سمى بالمتى لوقوعه فى جواب متى

الاين هو حصول الشئ

الجسم الطبيعي بقرينة اقترانه بلفظ الحصول اذ هو من لوازمه المكان اختلف في حقيقته عرفا على ثلاثة اقوال فذهب جماعة من الحكماء الى انه السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وذهب قوم منهم الى انه بعد اي امتداد موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق بعد الجسم القائم به على ذلك البعد الموجود ويسمى بعدا مفطورا بالفاء وذهب المتكلمون الى انه بعد مفروض موهوم فهو عدم محض ونفي صرف يمكن ان لا يشغله شاغل ككون زيد الخ اشار بتعدد المثال الى انقسام الاين الى حقيقي كالمثال الاول وغير حقيقي كالمثال الثاني قال الكاتبي في ش المفصل الاين منه ما هو حقيقي وهو كون الشيء في مكانه المختص به الذي لا يستغني عنه ككون زيد في الموضع الذي شغله بالمماسة ومنه ما هو غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك ككون زيد في البيت فان جميع البيت لا يكون مشغولا به على وجه يماس ظاهره جميع جوانب البيت ومنه ما هو ابعد من ذلك ككون زيد في الدار وما هو ابعد من هذا ككونه في البلد وما هو ابعد ككونه في الاقليم او في المعمورة من الارض او في الارض كلها او في العالم فهذه اينيات غير حقيقية اهـ ويسمى ايض بالكون في ش المواقف اتفق المتكلمون على وجود الاين من بين الاعراض النسبية وسموه بالكون وقسموه الى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقالوا وجوده ضروري بشهادة الحس اهـ هيئة الخ عرفه بعضهم بانه نسبة بعض اجزاء الشيء الى بعض والى الامور الخارجية قال عط في صغراه وتعريفه بالهيئة لا يخرجه عن كونه من الاعراض النسبية ايض لان تلك الهيئة مستلزمة للنسبة والمراد بالاعراض النسبية ما اخذت النسبة في

قوله في المكان ككون زيد في المكان الذي يخصه او في السوق ويسمى اينا اولا ويسمى اينا ثانيا فوجوب ايضا بالكون او وضع اهـ هيئة ما صله الشيء

مفهومها اه وسبق ما يتعلق بذلك فلا تغفل بسبب نسبة اجزائه
اى بحيث يعتبر موقع بعضها من بعض ككون هذا الجزء فوق ذلك او
مجاوراله او تحته وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كوقوع بعضها
نحو السماء وبعضها نحو الارض فى المواقف وشرحه اذا جعل الوضع هيئة
معلولة للنسبتين فالقيام والاستلقاء وضعان متغايران لاختلاف
نسبة الاجزاء فيهما الى الخارج ولو لم يعتبر فى ماهية الوضع نسبة الاجزاء
الى الامور الخارجية بل اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها
لزم ان يكون القيام بعينه الانتكاس لان القائم اذا قلب بحيث لا تتغير
النسبة فيما بين اجزائه كانت الهيئة المعلولة لهذه النسبة وحدها
باقية بشخصها فيكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه لا يقال
اللازم مما ذكرتم اشتراكهما فى معنى الوضع الذى هو جنسهما لجواز ان
يفترقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية لانا نقول الجنس والفصل
يتحدان وجودا وجعلا فكيف يتصور ان حصة من الجنس قارنت فصلا
آخر فالحق اذن اعتبار النسبتين فى ماهية الوضع اه قال عب اتفقوا على ان
الوضع هيئة بسيطة معلولة للنسبتين وليس مركبا منهما اذ النسبة
فيما بين الاجزاء او فيما بينهما وبين الامور الخارجية ليست الا القرب والبعد
والمحاذاة والمجاورة والتماس وليس القيام والقعود نفس تلك
النسب ولا مركبا من الهيئتين الحاصلتين من تينك النسبتين اذ
لا دليل على وجودها فى القيام مثلا فضلا عن تركبه منهما فهو هيئة
وحدانية معلولة لهما فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام اه اذ هو
المقولة اى اسمها وهنا ظ فى انها لا تسمى بله وهو خلاف ما صرحوا
به من تسميتها بذلك ايضا وقد قال فى ش منظومته هذه المقولة

تسمى

بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود وقوله الى ارادة الملك اذ هو المقولة

نسمي مقولة الملك ومقولة الجِدَة ومقولة له بفتح اللام او الجِدَة بكسر
الجيم وتخفيف الدال في نيل السعادات وكبرى عط يعبرون عنها
بالجدة والوجد لكونها راجعة الى القدرة والوجد بضم الواو وكسرها
لغة كما في المصباح وفي المختار نحوه وفسره بالاستغناء اهـ ولم اقف في
كلامهم على تسميتها بالوجد فان كان عن نقل فمسلم والا فلا فتنبه
من اطلاق الدال وهو اللام وقوله مرادا به المدلول وهو الملك
فهو مدلولها الا انها موضوعة له كما وضعت لغيره اشتراكا ولكن
ليس الملك المدلول لها مرادا هنا كما لا يخفى فلا بد من تجوز آخر تامل
وهو اي الملك حالة اي هيئة وصفة قال الشيخ في شفائه
مقولة الجدة لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي
تجعل كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم سببا يوجب ان تكون مقولة
الجدة جنسا لتلك الجزئيات ويشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فليتأمل
ذلك من كتبهم ثم ذكر اواخر الفصل تعريفها وكذا في كتاب النجاة ونص ما
في اواخر الفصل من شفائه هي نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال
ما هو منسوب اليه كالتسلح والتنعل ولبس القميص فمنه ذاتي كحال الهرة
عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند تقمصه وقال في
كتاب النجاة والملك ولست احصله يشبه ان يكون كون الجوهر في جوهر
يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح ونحوه في كتابه المعروف
بدانش نامة بالفارسية والذي تحصل من مجموع ما اورده في
تصانيفه ان الملك هو كون الجسم بحيث يحيط بكله او ببعضه
ما ينتقل بانتقاله ككون الانسان متقمصا او متعمما او متنعلا
او متختما وكون الفرس مسرجا او ملجما وانما تتم هذه الحالة بشرطين

تسمية الدال
باسم المدلول
من اطلاق الدال
وهو اللفظ
مرادا به المدلول
الشيء بسبب
ما يحيط به وينتقل
بانتقاله

احدهما الاحاطة به امابكله او ببعضه والثانى الانتقال بانتقاله فان وجد احدهما دون الآخر كمن وضع قميصا على رأسه فانه ينتقل بانتقاله ولكن لايحيط به ولايشتمل عليه وكمن جلس فى بيت فان اجزاء البيت تحيط به ولكنها لاتنتقل بانتقاله لم يكن ذلك ملكا وهذان الشرطان انما يفهم اعتبارهما من كلامه فى النجاة دون الشفا ونص على اعتبارهما عنده بعض المحققين من المتاخرين الا انه ذكر فى مختصر له فى المنطق ان مقولة له ماينتقل بانتقال الشخص وقد يكون طبيعيا كجلد الحيوان وارادياً كالثوب وما لاينتقل بانتقال الشخص فهو من مقولة له على سبيل المجاز هذا لفظه ولم يقيده هنا بشرط كونه محيطا الا ان المشهور اعتبار الشرطين كذا ذكره المسعودى فى شرح الخطبة فتامل منقمصا او متعمما من التقمص والتعمم بمعنى لبس القميص والعمامة وعدد المثال اشارة الى ماكان محيطا بالكل وهو الاول وماكان محيطا بالبعض وهو الثانى كما افاده الش فى ش منظومته مجزوم باداة الشرط الخ اى فان بكسر الهمزة وسكون النون حرف شرط ومراده بالبعض ابو المرشد بل يجوز فتح الهمزة اى مع سكون النون وقوله تخفيفا او لضرورة النظم المصدر المؤول اى الانفعال وقوله على غيره اى غير المصدر المؤول وهو الجوهر اوله بناء على جواز العطف بالواو ولو مقدوة على الاول او السابق المجاور عند تعدد المعطوف عليه ولعل هذا اى جعل ان مصدرية اولى لموافقته للاسم المصطلح عليه فيما بينهم بخلاف ما اذا جعلت ان شرطية والتعبير عن هذه المقولة والتى بعدها بان ينفعل وان يفعل

لكون الانسان متقمصا او متعمما وقوله ان ينفعل مجزوم باداة الشرط كذا قال بعضهم وهنا غير متعين بل يجوز فتح الهمزة تجعل ان مصدرية وتسكين الفعل تخفيفا ويكون من عطف المصدر المؤول على غيره ولعل هنا اولى

اولى من التعبير عنهما بالفعل والانفعال وان اصطلح على الجميع كما
بينا وجهه فيما علقناه على صغرى عط عن غير واحد من ائمة
الفن وان نازعه فى كبراه بما ليس له من الحق منزع والمراد به اى
بأن ينفعل ومراده بذلك الارشاد الى ترادفهما مع الاشعار
باشهرية الانفعال عن أن ينفعل وان كان اولى كما عرفت
ما دام يتأثر قيد لابد منه لاخراج الحال الحاصل للشئ عند الاستقرار
اى انقطاع الحركة عنه كالطول الحاصل للشجر والسخونة الحاصلة
للماء والقعود الحاصل للانسان فانه ليس من هذا القبيل وان
كان يسمى اثرا وانفعالا بل الاول من الكم والثانى من الكيف والثالث
من الوضع افاده فى شـ المقاصد كحال المسخن بصيغة اسم المفعول
وقوله ما دام يسخن الفعل مبنى للمجهول اى يتأثر بحرارة النار وفى
تعداد المثال اشارة الى ان مقولة ان ينفعل قد تكون بسيطة
كحرارة النار فى التسخن وقد تكون مركبة كحال القطع المركب من حركة
اليد والسكين مثلا فعلا الفه للاطلاق قال بعضهم
هو ابو المرشد جواب الشرط اى فى قوله ان ينفعل بناء على
ما درج عليه من ان إن فيه مكسورة الهمزة وهو اى كونه جواب
الشرط والمراد به اى بلفظ فعلا الذى هو بصيغة الماضى الفعل
لانه الذى تسمى به المقولة كان يفعل وهذا اى جعله معطوفا
بعاطف مقدر مع كون المراد به الفعل اقرب ليكون السياق على
نسق واحد من سرد اسماء المقولات متعاطفة بل المتعين
الخ اضراب عن الاقربية الى وجوب الحمل على ما قاله وعلله بقوله
وذلك لان الخ اى بيان وجه التعين وقوله لان المقصود اى مقصود

الناظم ولا يخفاك ان هذا انما ينتج الاولوية كما اشرنا اليه لا
التعين فتدبر   مادام يؤثر الخ قال منلا زاده الفعل هو الهيئة
الحاصلة للمؤثر في غيره بسبب التاثير اولا كالهيئة الحاصلة
للقاطع بسبب كونه قاطعا وقولنا اولا احتراز عن الهيئة العارضة
للفاعل التابعة للفعل فانها عارضة للمؤثر بسبب التاثير لكن لا
اولا بل بواسطة الفعل وقول المص مادام يقطع اشارة الى معنى هذا
القيد فان الهيئة المقارنة للتاثير هي الهيئة الحاصلة له اولا اه
وقال القاضي مير في هذا القيد اشارة الى ان الانفعال امر غير قار
وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على
التجدد والتقضي واما الامر المستمر المرتب عليهما فخارج عنهما ودخل
في الكيف اه   كحال المسخن بكسر الخاء اسم فاعل   واعلم امر من
العلم يؤتى به للعناية بما بعده من الكلام تقوية وتاكيدا وحثا
على القاء البال اليه تنبيها على انه مما ينبغي ان يعلم ولا يترك ولذا التزم
بعده في الغالب أن المؤكدة افاده في النسيم   فسموا اي الحكماء
والمراد جمهورهم كما علمته واما المتكلمون فقالوا العرض اما ان
يختص بالحي وهو الحياة وما يتبعها من الادراكات الحسية وغيرها
كالعلم والقدرة والارادة والكراهة والشهوة والنفرة وسائر
ما يتبع الحياة وحصرها في عشرة باطل بلا شبهة واما ان لا
يختص به وهو الاكوان المنحصرة في انواع اربعة الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق والمحسوسات باحدى الحواس الخمس كالاصوات
والالوان والروائح والطعوم والحرارة واخواتها وذهب بعضهم
الى ان الاكوان محسوسة بالضرورة ومن انكر الاكوان فقد كابر

رد ذلك لان التعين انما هو تعداد العشرة على ما تقدم والفعل تأثير الشيء في غيره ما دام يؤثر كحال المسخن ما دام يسخن وكحال المتسخن والتبريد والالتي واعلموا انهم فسموا العرض

حسه

حسه ومقتضى عقله وآخرون الى انها غير محسوسة فانا لا
نشاهد الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمفترقين واما وصف
الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا ولهذا اختلف في
كونها وجودية ولو كانت محسوسة لما وقع الخلاف فيها كذا
في المواقف وش فالمتكلمون لم يثبتوا وجود شيء من الاعراض
خارجا الا بعض انواع الكيف والاين وانكروا الكم وستة الاعراض
النسبية الباقية الى هذه الاقسام التسعة الخ في المواقف
وش دعوى انحصار المقولات العرضية في الامور التسعة يشتمل
على مقامين احدهما ان هذه الاجناس التسعة اجناس عالية
والثاني انه ليس للاعراض جنس عال سواها وليس شيء من هذين
المقامين بيقيني اذ لم يثبت كون كل واحد من التسعة جنسا
لما تحته لجواز ان يكون ما تحته امورا مختلفة الحقيقة وهو عارض
لها فيكون ح عرضا عاما لا جنسا ولم يثبت كونها على تقدير
جنسيتها اجناسا عالية لجواز ان يكون ما تحتها انواعا حقيقية
فيكون كل واحد منها ح جنسا مفردا لا عاليا او ان يكون اثنان
منها او اكثر داخلا تحت جنس آخر فيكون ذلك الداخل تحت
الجنس الآخر جنسا متوسطا ان كان ما تحته اجناسا او جنسا
سافلا ان كان ما تحته انواعا حقيقية فظهر انه لم يثبت المقام
الاول بل نقول لم يتصد احد منهم لاثباته اصلا ولم يثبت ايض
الحصر الذي هو المقام الثاني لجواز مقولة اخرى اي جنس عال للاعراض
مغاير للتسعة المذكورة اه ومذهب المتكلمين الخ يراد بهم
عند مقابلتهم بالحكماء كما هنا ما يعم اهل السنة والمعتزلة

بالصعيد الابعد من الانسان
...
ويذهب المتكلمين

وقد يراد بهم خصوص اهل السنة ان قوبلوا بالمعتزلة كما صرح
به غير واحد ثم المراد جمهورهم لا جميعهم كما في شرح الطوالع
للاصفهاني حيث قال جمهور المتكلمين قالوا الاعراض النسبية
لا وجود لها في الخارج الخ وفي المواقف انكر المتكلمون الاعراض
وابتها ضرار وقال السيد في شرحها الصواب كما في المحصل معمر فانه
من قدماء المتكلمين لما راى الحجة التي ذكرها الحكماء على وجودها
اذعن لها وحكم بوجودها اه وعبر الش في ش منظومته باكثر
المتكلمين تبعا للزركشي في ش جمع الجوامع فاعترضه عط في
صغراه بقوله في تعبيره باكثر المتكلمين شيء ففي ش المحصل
للكاتبي المتكلمون انكروا كون الاعراض النسبية وجودية انتهى
ولا شيء فيه بعد ما سمعت وعبارة الكاتبي كعبارة شارحنا
محمولة على تقدير المضاف او عدم التعويل على الخلاف فتدبر
انها اي اقسام العرض التسعة وفيه ان المتكلمين لم ينكروا
جميعها بل انكروا وجود ما عدا الكيف والاين فكان عليه رحمه
الله تعالى ان يقول ومذهب المتكلمين ان اكثرها امور اعتبارية
بل كان الاوضح ان يقول ومذهب اكثر المتكلمين ان ما عدا الكيف
والاين منها امور اعتبارية قال الش في ش منظومته وذهب
اكثر المتكلمين الى انها عدمية لا وجود لها في الخارج واستثنوا
الاين كما قاله في الطوالع وغيره فانهم يقولون بوجوده في الخارج
نقله الزركشي اه وضمير انها للنسب والاضافات كما هو
قضية سوق كلامه هناك واعترضه عط في صغراه بان استثناء
الاكثر الاين يقتضي ان غير الاكثر قائل بعدم وجوده كبقية النسب

وليس كذلك بل المتكلمون اتفقوا فيه على الوجود وانما الخلاف
فى المحسوسية وعدمها فى المواقف اتفق المتكلمون على وجود
الاين وفى حواشى عب على الخيالى قيل بمحسوسية الاكوان
وقيل بعدمها لجعل الحركة من المبصرات انما يصح على احد
المذهبين اه فعبارته غير محررة او ملخصا وانت لا تجد هذا
بعد علمه مما اوقفناك عليه شيأ فان الاكثر القائل باعتبارية
النسب يستثنى الاين ويقول بوجوديته واما غير الاكثر فمنه من
هو قائل بوجودية جميعها سواء كان اينا او غيره وهو معمر كما
سبق عن المواقف ومنه من هو قائل بعدم استثناء الاين
بل يقول باعتباريته كبقية النسب كما يدل عليه قول شـ المواقف
فيما تقدم ولهذا اختلف فى كونها اى الاكوان وجودية ولو كانت
محسوسة لما وقع الخلاف فيها اه فصنيع شارحه لا غبار
عليه وحديث الاتفاق فى عبارة المواقف خطبها هين اذ ليس كل
خلاف جاء معتبرا ولقد عثرت له على عثرات كثيرة فى حواشيه
الثلاث ولكن منعنى من التنبيه عليها ضيق المجال فى هذه الحاشية
الوجيزة امور اعتبارية اى يعتبرها العقل لا وجودية
بالوجود الخارجى ومعناه تحقق الشئ وكونه فى الخارج ويسمى
وجودا اصليا وعينيا ويقابله الوجود الذهنى ويسمى وجودا
غير اصلى ووجودا ظليا وهو وجود الاشياء بانفسها فى الذهن
او بمثال يطابقها على اختلاف الرأيين عند الحكماء القائلين
بالوجود الذهنى فلا وجود للامور الاعتبارية الا فى الذهن بل
ولا ثبوت لها فى انفسها الا فرق بين صادقها وكاذبها على ما

حققه عط فى صغراه تبعا لشيخه المحقق الامير فى حواشى عبد السلام وان ابقيا فى زوايا الانظار خبايا وفى طوايا ضمائر التحقيق مزايا وقال ابن السبكى اى فى جمع الجوامع الاصولى قال شارحه الزركشى اختلفوا فى الامور النسبية فقال الفلاسفة انها وجودية وذهب اكثر المتكلمين الى انها عدمية لا وجود لها فى الخارج واستثنوا الاين كما فى الطوالع وغيره فكان حق المص ان يستثنيه اه ويمكن الجواب عنه بما قرره غير واحد من انه جار على قول عدم الاستثناء مصححاله الا ان يثبت عنه خلافه فتأمل والاضافات من عطف الخاص كما قيل وهذه الاشارة لجميع ما سلف ذكره من الفاظ الشرح واستعمال الاشارة فى نحوه مجاز مفروغ من بيانه وقوله اجمالية من الاجمال ضد التفصيل اى ما ذكرناه فى هذا الشرح اشارة الى مقاصد فنه على وجه الاجمال وفائدة اقناعية اى يقنع بها من اراد مجرد الوقوف على المقولات العشر بتصور معانيها ومعرفة امثلتها من المطولات اى كتب الفن المبسوطة كالمواقف والمقاصد وشرحيهما والطوالع ونشرها والحمد لله الخ ختم شرحه بما بدأه به شكر المولاه على ما اولاه من نعمة توفيقه لاتمامه واعقبه بالصلاة والسلام على نبيه الاكرم صلى الله عليه وسلم لانه هو الواسطة العظمى فى وصول كل نعمة والحصول على كل خير واتمام هذا الشرح من جملة ذلك فكان حقا عليه الدعاء له صلى الله عليه وسلم حيث تعذرت المكافأة وقد قال عليه الصلاة والسلام من صنع معكم معروفا فكافئوه فان لم تكافئوه فادعوا له ويرحم الله القائل

* * *

وقال ابن السبكى الاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية اه وهذه اشارة اجمالية وفائدة اقناعية وتحقيق بالحقيقة يطلب من المطولات والحمد لله على كل حال *

لاخيل عندك تهديها ولا مالُ* فليُسعد النطق ان لم يُسعد الحال
وهذا اخر ما جرى به اليراع بذات الرقاع فنسأل الله تعالى
كما وفق لاتمامه ان يمده بالانتفاع في جميع البقاع
فدونك ما فيه بلغة لكل مريد وحسبك من القلادة
ما احاط بالجيد* اذا منعتك اشجار المعالي* جناها الغض
فاقنع بالشميم* فان اكتفيت بما حوته مائدة هذه المادة
والا فاسلك في سبيل الوصول الى اصول هذا الفن طريقه
الجاده اللهم لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وامتنا
على الايمان الكامل كما عليه احييتنا والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
اجمعين وقد تم تعليق هذه الحاشية صبيحة اول
يوم من ذى القعدة سنة احدى وتسعين ومائتين
والف من هجرة كامل الذات وباهر الوصف صلى
* الله تعالى عليه وسلم *

والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه الاصحاب ما ابرا *

تبارك من تقدس عن ان توصف ذاته العلية بالكم والكيف والجوهر والعرض وتنزه عن ان يضاف الى افعاله البهية واحكامه السنية شوائب العلة والغرض وصلاة وسلاما على سيدنا محمد المختص بجنس الاصطفاء الاعلى المندرج تحته كل ما يناسب البشر من انواع الكمالات وعلى آله واصحابه ذوى السجايا الكاملة والمزايا الفاضلة والمراتب العاليات

(وبعد) فقد تم طبع حاشية علامة عصره وجمال مصره الفهامة المحقق الشيخ زين المرصفي على شرح مقولات الهمام الفاضل الشيخ احمد السجاعى طيب الله بأريج الرحمة ثراهما وجعل الفردوس الاعلى مأواهما بالمطبعة العامرة الشرفية التي مركزها بشارع الخرنفش بمصر المعزيه وكانت نهاية هذا الطبع الباهر والشكل الزاهر في ثانى الربيعين من سنة ١٣١٣ من هجرة سيد الثقلين

صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وسلم
وعظم وشرف
وكرم

حقوق الطبع محفوظة

وكان ذلك على ذمة كل من حضرة الامجد السيد عبد الرحمن افندى امين والسيد محمد افندى عرفه نجلى مؤلفها